

Główne kwestie feministycznej krytyki liberalizmu

Współczesny feminizm jako filozofia polityczna, podobnie jak i inne nurty, jest bardzo zróżnicowany. Można co prawda przychylić się do twierdzenia Alison M. Jaggar¹, że łączy je z pewnością wspólny cel, walka z podporządkowaniem kobiet, jednak zarówno same koncepcje podporządkowania, jak i sposoby walki z nim bywają już zgola odmienne.

Z tego też powodu nie mogę zająć się w tak krótkim tekście omówieniem całego nurtu feministycznego, ale tylko tym, co najbardziej wydało się dla mnie interesujące, a mianowicie feministyczną krytyką skierowaną przeciwko dominującemu, przynajmniej w anglosaskiej myśli politycznej, nurtowi liberalnemu.

Liberalizm jako filozofię polityczną, choć oczywiście również mocno zróżnicowaną, łączy egalitarne przekonanie o konieczności równego traktowania wszystkich ludzi. Wydawać by się zatem mogło, że mieści się w tym założeniu również feministyczny postulat dotyczący równouprawnienia kobiet, liberalizm zaś jako nurt egalitarystyczny powinien naturalnie wspierać dążenia ruchów emancypacyjnych. Występuje liberalny odłam feminizmu, który upatruje w liberalizmie drogi do wyzwolenia kobiet, zazwyczaj wymaga on jednak wprowadzenia drobnych korekt interpretacyjnych lub też działań na poziomie praktyki autentycznego stosowania uznawanych norm. Mnie jednak bardziej interesuje ten odłam ruchu feministycznego, który upatruje w liberalizmie takiego samego zagrożenia dla pozycji kobiet, jaki niesie system patriarchalny. Innymi słowy, taki liberalizm traktowany jest jako porządek stworzony przez mężczyzn dla mężczyzn.

Ostrze feministycznej krytyki wymierzone w stronę liberalizmu oscyluje wokół kilku problemów. Po pierwsze, podnoszona jest kwestia dyskryminacji oparta na postulatcie „neutralności względem płci”, jako że kryterium neutralności w istocie promuje jedynie interesy męskiej części społeczeństwa.

Po drugie, krytkowane jest rozróżnienie między sferą publiczną a prywatną, przy czym tę pierwszą przypisuje się mężczyznom, drugą zaś – kobietom. Liberalizm zajmuje się jedynie sferą publiczną, zakładając niejako, że to w niej podejmuje się najważniejsze decyzje dla ogółu społeczeństwa.

Po trzecie, sama idea sprawiedliwości, wokół której koncentruje się spora część liberalizmu politycznego, jest ideą *stricte* męską, uwzględniającą interesy i doświadczenie mężczyzn. Feminizm w tym wydaniu kładzie nacisk raczej na ideę opiekuńczości.

¹ A.M. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Lanham 1983, s. 5.

Jednym z problemów jest wspomniany już liberalny postulat równości. Feministki nie krytykują zasady jako takiej, ale sposoby jej implementowania, między innymi poprzez postulaty bezstronności czy neutralności reguł. Jak pokazują bowiem statystyki, pomimo wprowadzenia przez liberalne demokracje różnego rodzaju ustaw antydyskryminacyjnych, kobiety nadal nie mają zagwarantowanego równego dostępu do miejsc pracy czy urzędów, a także równej płacy. Co więcej, utrzymuje się tendencja wzrostowa feminizacji najniżej płatnych zawodów.

Innymi słowy, jak pisze Catharine MacKinnon, „prawa gwarantujące równość płci okazały się całkowicie nieskuteczne”². Przyczyn upatruje się w błędnym rozumieniu równości. Większość ustaw bowiem, przynajmniej w Stanach Zjednoczonych, wzorowana była na ustawach zakazujących dyskryminacji rasowej. Analogicznie do tej sytuacji chciano doprowadzić do stworzenia społeczeństwa ślepego na płeć³.

Feministki zwracają jednak uwagę, że neutralność reguł pod względem płci prowadzi do autentycznej równości płci wtedy, gdy uwzględnimy, czy i w jaki sposób płeć została wzięta pod uwagę wcześniej, na etapie tworzenia reguł. A to, przez wieki tworzenia zasad liberalizmu, jak twierdzą przedstawicielki tego nurtu, niestety nie miało miejsca.

Jak pisze Janet Radcliffe Richards: „Jeśli jakąś grupę wyklucza się wystarczająco długo z jakiegoś przedsięwzięcia, to mamy prawie 100% szans na to, że reguły tego przedsięwzięcia rozwiną się w taki sposób, że owa grupa nie będzie do nich dostosowana”⁴. Zanim zatem zdecydujemy, czy płeć powinna być brana pod uwagę, powinniśmy przyrzeć się, czy nie była brana pod uwagę już wcześniej, w sposób oczywiście jednostronny.

Należy przyrzeć się również, czy role i stanowiska społeczne nie zostały zdefiniowane w sposób stronniczy już na początku, tak aby jak najlepiej odpowiadać potrzebom mężczyzn. MacKinnon twierdzi, że męska fizjologia, męskie potrzeby i punkt widzenia, męskie wartości i interesy zdefiniowały zarówno reguły sportowe, zasady ubezpieczeń samochodowych, oczekiwania w miejscu pracy, wzorce udanej kariery itp.⁵ We wszystkich tych przypadkach brak jest zazwyczaj arbitralnego wykluczenia kobiet z tych przedsięwzięć zdefiniowanych jako wartościowe, a dyskryminacja nie polega na niedopuszczeniu kobiet do pewnych stanowisk, ale na jednostronnie dyskryminującej strukturze społecznej.

Paradoksalnie, im bardziej stronniczo zdefiniowano role społeczne, tym mniej będzie przypadków arbitralnej dyskryminacji, bowiem ta najprawdopodobniej nie będzie potrzebna. Mówiąc obrazowo: w społeczeństwie ukształtowanym promęsko, czyli w skrajnych przypadkach takim, które nie dopuszcza środków antykoncepcyjnych, aborcji, takim, które tak definiuje role, że nie da się pogodzić tego z rodzeniem

² C. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge 1987, s. 32.

³ W odniesieniu do antydyskryminacyjnej rasowo polityki prowadzącej do społeczeństwa ślepego na kolory.

⁴ J. Radcliffe Richards, *The Sceptical Feminist: A Philosophical Enquiry*, London 1980, s. 113–114.

⁵ C. MacKinnon, *Feminism...*, op. cit., s. 36.

i wychowywaniem dzieci, odsetek kobiet konkurujących z mężczyznami o stanowisko będzie mniejszy.

Skoro problemem zatem nie jest dyskryminacja jako taka, ale uprzednia dominacja i w efekcie takie a nie inne definiowanie ról społecznych, to należy się domagać pewnego rodzaju nadania władzy właśnie na tym uprzednim etapie. Podczas tworzenia podstawowej struktury społecznej powinny być uwzględnione specyficzne wymagania i interesy kobiet, tak aby bazujące na tej podstawie społeczeństwo dawało w rzeczywistości równe szanse mężczyznom i kobietom.

Jak realnie mogłoby wyglądać takie nadanie równej władzy w społeczeństwie, obrazuje przykład z dziedziny medycyny. Otóż gdyby to kobiety miały równy udział we władzy stworzenia struktury społecznej, tradycyjne role kobiece położnych nie dałyby się sprowadzić do podporządkowanych lekarzom – a tym samym mniej atrakcyjnych finansowo i cieszących się mniejszą estymą społeczną.

Jednym z aspektów zachwiania strukturalnie rozumianej równości jest szeroko akceptowany w nurcie liberalnym rozdział strefy prywatnej i publicznej. Podstawę tego rozróżnienia stanowi uznanie indywidualnej wolności i jednostkowej autonomii. Granica między tymi strefami najczęściej przebiega tam, gdzie sięga przynajmniej minimalna władza państwa, mająca na celu ochronę równości wszystkich jednostek. To, co prywatne, wydaje się nie podlegać publicznym regułom.

Taki podział negują nurty feministyczne, o których mowa. Podział na strefę prywatną i publiczną to błąd przeoczenia, jak to nazywa Magdalena Środa⁶, ponieważ kobiety zostały w sferze publicznej pominięte. Pozostały w podlegającej tradycji lub naturze, jakkolwiek to nazwiemy, sferze prywatnej, do której żadne reguły będące osiągnięciem liberalizmu, ale przynależące od strefy życia publicznego, nie znalazły zastosowania. Innymi słowy, można powiedzieć, że przeformułowano ideały życia publicznego, konserwując tym samym stosunki w sferze prywatnej.

Koncepcje indywidualistyczne niewiele według przedstawicieli tego nurtu zmieniły, gubiąc, pomimo egalitarnych ideałów, kobiety w sferze publicznej.

Krytyka feministyczna przyjmuje zatem, że indywidualistyczny liberalizm nie zerwał w żadnej mierze z paternalizmem. Analizując teorie kontraktowe, dochodzi się do wniosku, że przejście wskutek zawarcia umowy ze sfery natury do sfery uregulowanej, publicznej dotyczyło tylko mężczyzn, kobiety zaś pozostały w swoim pierwotnym, apolitycznym stanie, gdzie wolnościowe i równościowe gwarancje nie działają.

Na czym zatem dokładnie miał polegać ów błąd przeoczenia? Mianowicie na pominięciu rodziny jako elementu publicznego w społeczeństwie obywatelskim. Rodzina odsunięta do sfery prywatnej nie stała się miejscem autonomii i niezależności jednostki, ale potwierdzeniem uprawomocnionego w strukturach politycznych uzależnienia kobiet od mężczyzn. Zniewolona w sferze prywatnej kobieta pozbawiona jest automatycznie głosu w sferze publicznej. Tutaj trzeba zwrócić uwagę na dwie rzeczy. U podstaw takiego twierdzenia leży przekonanie o silniejszym przyporządkowaniu kobiety do sfery rodziny (choćby z uwagi na uwarunkowania biologiczne

⁶ M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy*, Warszawa 2003, s. 303.

czy ze względu na tradycję i pewne praktyki społeczne). I druga rzecz, nie mniej istotna: przekonanie o fundamentalnym znaczeniu rodziny w kształtowaniu poglądów i wzorców przenoszonych na całą strukturę społeczną. Innymi słowy, wzorzec funkcjonowania rodziny przenoszony jest na sferę publiczną. Proces wychowywania, wdrażania do pewnych ról i pewnych postaw ma charakter na wskroś polityczny.

Zatem postulat przeniesienia rodziny ze sfery prywatnej do publicznej, nadania jej kategorii politycznej ma być elementem na drodze do autentycznej równości. Zlekceważenie bowiem nierówności i braku autonomii w obrębie rodziny można uznać za zdradę liberalnych ideałów. Krótko mówiąc: liberałowie, aby zapewnić spójność swojej koncepcji, albo muszą zrezygnować z ideału równouprawnienia (jeśli uznać, że powinien się on rozciągać na wszelkie sfery aktywności jednostek), albo zrezygnować z rozróżnienia na sferę prywatną oraz publiczną i przyjąć działanie reguł równości i autonomii, a co za tym idzie, sprawiedliwości, również w sferach dotąd pomijanych⁷.

I tak przykładowo Susan Okin⁸, nieodcinająca się od nurtów liberalnych, proponuje takie przeformułowanie II zasady sprawiedliwości Rawlsa, aby rodzina podlegała tym samym regułom co strefa publiczna – czyli wszystkie nierówności muszą pracować na korzyść w najgorszym położeniu, a ewentualne przywileje muszą być dostępne dla wszystkich.

Należałoby jednak się zastanowić, czy faktycznie zarzut pominięcia rodziny w stosunku do liberałów jest w pełni uzasadniony i czy rozdział na publiczne i prywatne pokrywa się z rozdziałem na publiczne i domowe.

Wiele feministek uważa, że podział na domowe i publiczne powstał lub też przynajmniej znalazł odzwierciedlenie w liberalnym przeciwstawieniu sfery prywatnej i publicznej. Wydaje się jednak, że liberalizm raczej przejął opozycję domowe–publiczne (z przyporządkowaniem kobiety do sfery domowej), niż ją stworzył.

Ponadto rodzina jest w systemie liberalnym jednak w pewien sposób upubliczniona, zaś strefa prywatności niekoniecznie pokrywa się z obszarem rodzinnym.

Will Kymlicka, broniąc w tej mierze stanowiska liberalnego, podnosi jeszcze taki oto argument. Jeśli przyjąć, że prawo do prywatności (o jak najbardziej liberalnym rodowodzie) ugruntowało konserwatywny charakter rodziny, to raczej stało się tak wskutek tego, że obrońcy domowego ogniska w konserwatywnym wydaniu użyli liberalnego języka do jej ochrony.

Każda jednostka potrzebuje sfery intymnej, wolnej od działań innych ludzi, i to właśnie ma zapewniać prawo do prywatności. Liberalna koncepcja prywatności nie dostarcza uzasadnionych podstaw do tworzenia dychotomii domowe–publiczne. Zdaniem Willa Kymlicki, granica między tym, co prywatne, a tym, co publiczne, przebiega raczej w poprzek podziału na domowe i publiczne. Sfera prywatności musi być chroniona zarówno poza obrębem rodziny, jak i na jej gruncie.

Jeśli coś zarzucać liberalizmowi, to nie fakt umieszczenia rodziny w sferze prywatnej, ale raczej jej zignorowanie, choć absolutnie nie można stwierdzić, że liberal-

⁷ Tak m.in. A.M. Jaggar, *Feminist Politics...*, op. cit.

⁸ S. Okin, *John Rawls, Justice as Fairness – For Whom?*, w: M.L. Shanley, C. Pateman (red.), *Feminist Interpretations and Political Theory*, Cambridge 1991, s. 191.

ne państwo w żaden sposób nie ingeruje w instytucję rodziny. Czyni to chociażby poprzez regulacje prawne dotyczące urlopów macierzyńskich, przepisów dotyczących ślubów, rozwodów, spraw spadkowych itd.

To, czego domagają się feministki, i to nie tylko te radykalne, to upublicznienie pewnych aspektów związanych zarówno z podziałem obowiązków w związku, jak i procesów wychowawczych, w tym między innymi walki na poziomie edukacji ze stereotypami dotyczącymi płci.

Wydaje się, że najmocniejszej krytyce zostało poddane pojęcie sprawiedliwości, będące sercem liberalizmu, a jednocześnie systemem reguł mających zapewnić realizację głoszonych przez liberalizm ideałów równości i wolności. U podłoża tej krytyki leży przekonanie o odmiennym poczuciu moralności kobiet i mężczyzn. Kobietom przypisuje się ekspresywno-opiekuńczo-intuicyjne predyspozycje psychologiczne, natomiast mężczyznom – instrumentalno-twórczo-racjonalne.

Nancy Chodorow⁹ zwraca uwagę na ważne w męskiej podmiotowości rozróżnienie ja–nie ja, czyli widzenie siebie w odróżnieniu od reszty, co wiąże się z silnym indywidualizmem i obiektywizmem. Kobieca podmiotowość oparta zaś ma być na relacjach interpersonalnych, subiektywizmie i bezpośredniości. Kontrowersje wzbudza próba odpowiedzi, czy są to biologiczne predyspozycje, czy też fakt kulturowy, wynik socjalizacji i kulturowego treningu, tudzież cechy wynikające z ogólnego układu społecznego. Dla większości jednak ważniejsze od rozstrzygnięcia, czy cechy te są wrodzone, czy nie, jest odpowiedź na pytanie, dlaczego jedne zostały uznane za deprecjonujące, inne zaś za nobilitujące.

Liberalne koncepcje sprawiedliwości przede wszystkim dotyczą sfery publicznej. To, jak już zwracałam uwagę wcześniej, czyni tę koncepcję niespójną. Feministki zgodnie bowiem zakładają, że rodzina bez działań zasad sprawiedliwości podlega tradycyjnym, czyli dyskryminującym układom. Tak więc rozciągnięcie zasad sprawiedliwości również i na tę sferę to jedna z opcji rozwiązania problemu. Niemniej pojawiają się też głosy, że liberalne koncepcje sprawiedliwości są z gruntu błędne, jako wpisujące się w racjonalny, bezstronny i abstrakcyjny dyskurs, pretendujący do powszechności, sprzeczny z kobiecym pojmowaniem moralności. Nie ma do końca zgody, czy ten drugi klucz rozumowania rzeczywiście istnieje, a jeśli nawet, to czy jest ściśle skorelowany z płcią (może właściwsze wówczas byłoby mówienie o pewnych typach myślenia).

Innymi słowy, przeciwstawia się etyce sprawiedliwości etykę opiekuńczości czy też troski.

Istnieją co najmniej trzy sposoby charakterystyki różnic między wymienionymi poglądami. Po pierwsze, wskazuje się na powszechność teorii sprawiedliwości, w przeciwieństwie do troski o konkretne związki sieci międzyludzkiej, abstrakcyjność przeciwstawiona zostaje konkretowi.

Pojęcia te jednak nie muszą być do końca przeciwstawne. Zależy to bowiem od sposobu rozumienia owej sieci międzyludzkiej. Jeśli obejmiemy nią wszystkie osoby, to zyskuje ona walor uniwersalności.

⁹ N. Chodorow, *Gender, Relation and Difference in Psychoanalytic Perspective*, w: *The Polity Reader in Gender Studies*, Oxford 1994, s. 41–49.

Po drugie, wskazuje się na szacunek dla wspólnego człowieczeństwa w etyce troski, w przeciwieństwie do preferującego szacunek dla odrębnej indywidualności etyce sprawiedliwości. Sprawiedliwość dotyczy uogólnionego, nie zaś konkretnego, innego. Perspektywa uogólnienia powoduje zaś abstrahowanie od indywidualności i konkretnej tożsamości. O podmiotowości nie stanowi to, co nas różni, ale to, co nas łączy, czyli abstrakcyjna racjonalność. Etyka troski zwraca zaś uwagę na to, co różne w każdej jednostce, co nie musi wykluczać racjonalności. Nie stawia na abstrakcyjne człowieczeństwo, ale na konkretne różnice podmiotów.

Wydaje się jednak, że jest to przeciwstawienie przesadzone w obie strony. Ani bowiem teoretycy sprawiedliwości nie odwołują się jedynie do uogólnionego innego (choć często przez feministyczne nurty tak odczytywana jest m.in. teoria Rawlsa i jego koncepcja sytuacji pierwotnej), ani też nie jest tak, że etyka troski nie uwzględnia aspektów uniwersalnych w postaci odwoływania się wspólnych cech (wspólnego człowieczeństwa).

Po trzecie, wskazuje się na różnice pomiędzy korzystaniem z uprawnień wskazane w etyce sprawiedliwości a przyjmowaniem na siebie obowiązku w etyce troski.

Zdaniem Carol Gilligan¹⁰ jedną z kluczowych różnic jest fakt, że przyjęcie odpowiedzialności za innych wymaga pozytywnego zainteresowania się ich losem, podczas gdy respektowanie praw jest raczej przejawem samoobrony. Innych pozostawia się bowiem własnemu losowi.

Przeciwieństwo to jednak można raczej odnieść do teorii libertariańskich. Liberalizm zaś w większości uznaje pozytywne obowiązki nakładane na innych. Wydaje się też, że Gilligan jednak zakłada istnienie takich zasad jak powszechne prawo do bycia szanowanym jako osoba, prawo do bycia traktowanym życzliwie, obowiązek szanowania innych i nieagresji. Trudno zatem powiedzieć, czym te postulaty miałyby różnić się od mniej lub bardziej określonych praw i obowiązków. I choć Gilligan podtrzymuje tezę o zasadniczej różnicy obu etyk, to sama do końca nie jest pewna, jakie relacje między nimi zachodzą.

Być może zauważalna różnica tkwi w przyjmowaniu podstawy roszczeń: czy jest to subiektywnie rozumiane zło, krzywda, czy też obiektywna niesprawiedliwość. Uznanie subiektywnego zła za podstawę roszczeń moralnych rodzi wiele problemów, zakładając tym samym zbyt mało odpowiedzialności indywidualnej za osobowe, własne położenie, a zbyt dużo za cudze. Poza tym subiektywne poczucie krzywdy może pociągać za sobą niesprawiedliwe roszczenia. Zatem uznanie subiektywnego zła za podstawę roszczeń może zagrażać zarówno sprawiedliwości, jak i autonomii.

Można też zapytać, czy abstrakcyjne reguły sprawiedliwości faktycznie ignorują naszą odrębną indywidualność? Rzeczywiście na poziomie wyznaczania reguł nie uwzględnia się konkretnych, partykularnych oczekiwań. Niemniej wydaje się, że owo abstrahowanie od konkretnego w ostatecznym rozrachunku daje nam pełniejszą ochronę partykularności, gdyż nasze konkretne plany mniej zależą od pragnień innych osób.

¹⁰ C. Gilligan, *Moral Orientation and Moral Development*, w: E. Kittay, D. Mayers, *Woman and Moral Theory*, Savage, MD 1987.

Podsumowując, nurty feministyczne, które krytykują liberalizm, prezentują zazwyczaj różnicujące podejście wobec płci. Oznacza to, że odmienność płciowa i związane z tym pewne atrybuty powinny znaleźć odzwierciedlenie w regułach życia społecznego (to natomiast jest rozumiane bardzo szeroko). W skrajnych przypadkach podejście różnicujące mówi o przewagach cech kobiecych, które powinny nadawać kształt życiu społecznemu.

Należałoby jednak postawić pytanie, czy jesteśmy w stanie wyobrazić sobie sprawne funkcjonowanie sfery publicznej na podstawie relacyjnej etyki troski, odwołującej się do uczuć indywidualnych, nie zaś powszechnych norm? Jak twierdzi Środa, „relacje miłości, troski, dobroci, opiekuńczości czy altruizmu w sferze publicznej są destrukcyjne wobec wartości, które tę strefę budują, takich jak bezstronność, sprawiedliwość czy uczciwość”¹¹. Związane jest to z przekonaniem, że w sferze publicznej występujemy jako reprezentanci określonych ról, z czym związane jest też istnienie określonych obowiązków oraz roszczeń innych osób. Może to wręcz prowadzić do celów dalece sprzecznych z zamierzonymi. Sfera publiczna musi przemawiać językiem prawa i sprawiedliwości, nie zaś miłości troski, co nie oznacza, że za pomocą tych zachowań nie można ożywić demokratycznych wartości. Nie przekreśla to również obecności kobiet w sferze publicznej. Jak pisze Mary G. Dietz,

sedno tkwi w tym, by nie godzić się ze stwierdzeniem, że te płciowo nacechowane strefy są raz na zawsze ustalone i niezmiennie, raczej należy podważyć samo to nacechowanie i zrobić krok dalej, ku wyzwalającej wizji ludzkich praktyk, również tych, które składają się na politykę¹².

Jeśli chodzi zaś o sprawę demokratyzacji rodziny czy też upublicznienia jej, to pojawiają się głosy, że mogą być to procesy prowadzące do efektów przeciwnych od oczekiwanych. Rodzina jako miejsce, w którym liczy się życzliwość, a nie konkurencja, solidarność, nie rachunek zysków i strat, uczucie, nie wyrachowanie, powinna być chroniona przed nadmiernymi aspiracjami władzy państwowej.

Rodzina jako pierwotna wspólnota pozwala na pielęgnowanie tych wartości, które nie funkcjonują w sferze publicznej, zatem przesunięcie jej do tej sfery może spowodować ich zanikanie.

W postulatach przedstawicielek omawianego nurtu dominuje jedna zasadnicza cecha, a mianowicie idealizacja czy też rodzaj utopijnego myślenia, zarówno jeśli chodzi o charakterystykę natury kobiecej, jak i rodziny. Ponadto przypisywanie samych pozytywnych cech kobietom, a co za tym idzie, również rodzinie jako przynależnej im strefie działania w opozycji do pejoratywnej wizji mężczyzny czyni z tych koncepcji, w moim odbiorze, równie dyskryminujące jak te zdominowane przez podejście paternalistyczne.

¹¹ M. Środa, *Indywidualizm...*, op. cit., s. 337–338.

¹² M.G. Dietz, *Hannah Arendt and Feminist Politics*, w: M.L. Shanley, C. Pateman (red.), *Feminist Interpretations and Political Theory*, op. cit.